JOHN MURRAY

O PACTO DA GRAÇA

UM ESTUDO BÍBLICO-TEOLÓGICO

O Pacto da Graça — Um Estudo Bíblico-Teológico

John Murray

(2020)

Etiquetas: Teologia do Pacto, Pacto da Graça, Federalismo, Aliancismo

---

John Murray nasceu em Sutherland, Escócia, e destacou-se como teólogo de primeira linha nos anos em que serviu no Westminster Theological Seminary. Foi ali que lecionou Teologia Sistemática, de 1930 até aposentar-se, em 1966.

O Pacto da Graça — Um Estudo Bíblico-Teológico

Sumário

INTRODUÇÃO

Estudantes de teologia histórica, mesmo aqueles que têm uma visão radicalmente diferente da história da revelação divina daquela que governa o pensamento da teologia reformada, têm reconhecido que a teologia do pacto marcou uma época na consideração e compreensão da progressividade da revelação divina. William Robertson Smith, por exemplo, faz a seguinte avaliação: "Com todos os seus defeitos, a teologia central de Cocceius é a mais importante tentativa, na teologia protestante mais antiga, em fazer justiça ao desenvolvimento histórico da revelação"[1]. Geerhardus Vos, simpático à teologia do pacto, diz que ela 'tem se mostrado, desde o início, possuidora de um senso histórico verdadeiro na apreensão do caráter progressivo da entrega da verdade'.[2]

Quando usamos o termo 'teologia do pacto', contudo, não o devemos restringir à teologia do pacto mais plenamente desenvolvida no século dezessete. Pois, em João Calvino, há uma ênfase distinta à progressividade e continuidade histórica da revelação redentiva. Temos apenas que lembrar das *Institutas*, Livro II, Capítulos 10 e 11 onde ele revela em detalhes as similaridades e diferenças dos dois Testamentos. É com relação a essa questão que ele diz: "O pacto dos patriarcas difere substancialmente do nosso nesta medida: é exatamente o mesmo. Apenas a administração varia."[3] Mais tarde, numa das afirmativas mais significantes relativas a este assunto, ele diz: "Se o assunto ainda parece envolto em alguma obscuridade, vamos à forma propriamente dita do pacto, que irá não apenas satisfazer as mentes sóbrias, mas provará com abundância a ignorância daqueles que se empenham em fazer-lhe oposição. Pois o Senhor sempre pactuou desta forma com seus servos: '*Serei o vosso Deus, e vós sereis o meu povo*'. (Lv 26:12).

Estas expressões, de acordo com a explanação comum dos profetas, compreendem vida, salvação e felicidade consumada.[4] Nada poderia ser mais pertinente à perspectiva que é indispensável ao entendimento apropriado da revelação do pacto do que o reconhecimento de que o elemento central da bênção envolvida no pacto da graça é a relação expressa nas palavras: '*Serei o vosso Deus, e vós sereis o meu povo*.'

A teologia do pacto não apenas reconheceu a unidade orgânica e a progressividade da revelação redentiva, mas também o fato de que a revelação redentiva era uma revelação do pacto, e que a religião ou piedade que era o fruto e alvo desta revelação do pacto era uma religião ou piedade do pacto. A necessidade desta conclusão pode ser mostrada com prazer pelo fato de que a relação de graça e promessa estabelecida por Deus com Abraão foi uma relação de pacto. É esta aliança abraâmica, tão explicitamente apresentada em Gn 15 e 17, que sustenta todo o desenvolvimento subsequente da promessa, palavra e ação de Deus de redenção. É em termos da promessa dada a Abraão, de que nele e em sua descendência seriam benditas todas as famílias da terra,[5] que Deus enviou Seu Filho na plenitude dos tempos a fim de que pudesse redimir aqueles que estavam sob a lei e que todos sem distinção pudessem receber a adoção de filhos. É em cumprimento à promessa a Abraão que agora não há mais judeu nem gentio, macho ou fêmea, escravo ou livre, que Cristo é tudo e em todos, e que todos os crentes são abençoados com a mesma fé que teve Abraão.[6] A graça redentora de Deus, no alcance mais alto e mais abrangente de sua realização, é o desdobramento do pacto abraâmico. Soteriologia é soteriologia do pacto e escatologia é escatologia do pacto.

A teologia do pacto foi governada por esta percepção e por esta concepção. Foi na teologia reformada que a teologia do pacto se desenvolveu e a maior contribuição da teologia do pacto foi sua soteriologia e escatologia do pacto.

Não seria, contudo, proveitoso para a conservação ou progresso teológico que pensemos que a teologia do pacto é em todos os aspectos definitiva, e que não há mais nenhuma necessidade de correção, modificação e expansão. A teologia deve sempre ser

submetida à reforma. O entendimento humano é imperfeito. Embora as construções sistemáticas de alguma geração ou grupo de gerações possam ser arquitetônicas, sempre há a necessidade de correção e reconstrução de modo que a estrutura possa vir a uma aproximação mais íntima das Escrituras e a reprodução possa vir a ser uma transcrição ou reflexo mais fiel do exemplar divino. Parece-me que a teologia do pacto, não obstante a delicadeza da análise com que ela foi desenvolvida e a grandeza de como sua sistematização foi articulada, precisa de reforma. Nós não presumiríamos proclamar que seremos tão bem sucedidos nesta tarefa que a reconstrução irá tirar o lugar e substituir a obra dos teólogos clássicos do pacto. Mas com a ajuda deles poderemos ser capazes de contribuir um pouco mais para uma construção do conceito do pacto formulada e articulada mais biblicamente e também de sua aplicação mais bíblica à nossa fé, amor e esperança.

---

1 *The Prophets of Israel* (*Os Profetas de Israel*), New York, 1882, p. 375; cf. W. Adams Brown: 'Covenant Theology' na Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. James Hastings, New York, 1928, vol. IV, p. 218.

2 'Hebrews, the Epistle of the Diatheke' ('Hebreus, a Epístola do Diatheke') *no The Princeton Theological Review* (*Revisão Teológica de Princeton*), vol. XIV, p. 60.

3 *Inst*. II, 10. 2.

4 *Inst*. II, 10.8.

5 Gn 12:3; 22:18; 26:4; Gl 3:8, 9, 16.

6 Rm 4:16-18; Gl 3:7.

DEFINIÇÃO DO TERMO “PACTO”

Desde os primeiros tempos da era da Reforma e por todo o desenvolvimento da teologia do pacto, a formulação desse termo tem sido profundamente afetada pela ideia de que um pacto é um acordo ou contrato entre duas partes. Tão remotas quanto *De Testamento seu Foedere Dei*, de Henry Bullinger, nós encontramos afirmativas como a seguinte: “A palavra *diatheke* no singular significa um pacto, um acordo e uma promessa”.[7] E Bullinger continua a interpretar o pacto da graça como uma união entre Deus e o homem em termos de prescrições específicas – do lado de Deus, as promessas; do lado do homem, a condição de guardar o pacto temendo ao Senhor, andando nos Seus caminhos, e servindo-O com todo o coração. Ursinus, da mesma forma, diz: “Em geral, um pacto significa um contrato ou acordo mútuo entre duas partes unidas no pacto, segundo o qual é feita uma coligação ou obrigação sob certas condições para que se execute o ato de dar ou receber algo, com o acréscimo de sinais e símbolos externos, para testemunho solene e ratificação de que o acordo e as promessas serão mantidos invioláveis.”[8] Por conseguinte, o pacto do Senhor é “uma promessa e acordo mútuo entre Deus e os homens, segundo o qual Deus dá garantia aos homens de que lhes será gracioso e favorável ... e por outro lado os homens se comprometem a crer e se arrepender.”[9] Este acordo mútuo, sustenta Ursinus, é selado pelos sacramentos, testificando a vontade de Deus para conosco e nossa submissão para com Ele. John Preston, igualmente, define um pacto como um acordo, contrato, compromisso mútuo. O pacto com Abraão compreendeu quatro coisas: (1) a promessa da descendência e seu cumprimento em Cristo; (2) a condição – fé na promessa; (3) a ratificação – promessa e juramento; (4) as partes que correspondem aos três ofícios de Cristo.[10] E William Perkins diz

que o pacto da graça nada mais é que 'um acordo feito entre Deus e o homem referente à reconciliação e vida eterna através de Cristo'. As partes reconciliadas são Deus e o homem: Deus sendo o principal, prometendo justiça e vida em Cristo; e o homem comprometendo-se a crer. Cristo é o mediador em quem todas as promessas têm o sim e o amém.[11]

Os teólogos mais sistemáticos e escolásticos tomam seu ponto de partida neste tipo de definição. Peter Van Mastricht, por exemplo, diz que um pacto denota um acordo (consenso) entre Deus e Seu povo no qual Deus promete bênção e estipula obediência. Van Mastricht aplica esta noção de acordo ou consenso das partes de diferentes maneiras para pactos diferentes, e por isso faz distinções importantes.[12] Mas essas distinções não são de nosso interesse neste momento. Cocceius também interpreta o pacto da graça como 'um acordo entre Deus e o homem pecador'.[13]

Francis Turretine define o pacto da graça como 'um pacto gratuito entre Deus ofendido e o homem ofensor, perpetrado em Cristo, no qual Deus promete ao homem gratuitamente, por conta de Cristo, remissão de pecados e salvação; e o homem, contando com a mesma graça, promete fé e obediência. Ou, é um acordo gratuito entre Deus — o ofendido, e o homem – o ofensor, no que se refere à graça e glória em Cristo serem conferidas ao homem pecador na condição da fé.'[14] Consequentemente, os elementos no pacto consistem (1) no Autor, (2) nas partes contratantes, (3) no Mediador, e (4) nas Cláusulas *a parte Dei* e *a parte hominis*.

Herman Witsius, para pegarmos outro exemplo, diz que 'o pacto da graça é um acordo entre Deus e o pecador eleito; Deus declarando Sua boa vontade concernente à salvação eterna, e a tudo quanto seja relativo a isto, para gratuitamente dá-la àqueles que entram no pacto por e para a causa de Cristo, o Mediador; e o homem consentindo a essa boa vontade através de uma fé sincera'.[15]

O Uso do Termo na Escritura

Ao estudarmos a evidência bíblica que paira sobre a natureza do pacto divino, descobriremos que a ênfase desses teólogos sobre a *graça* e *promessa* de Deus está profundamente de acordo com os dados relevantes da Bíblia. Como iremos ver, o caráter gracioso, promissório do pacto, não pode ser enfatizado em demasia. Mas a questão que nos confronta é se a noção de acordo mútuo, ou contrato, ou convênio fornece o ponto de partida apropriado para nossa interpretação do pacto da graça. A questão agora não é se os teólogos que fizeram uso deste conceito foram inteiramente governados por suas implicações e foram tão rígidos em suas interpretações do pacto da graça que o resultado total foi deturpado, distorcido, no ato de transportação e aplicação desta ideia. A questão, também, não é se a ideia de acordo não pode ser usada com propriedade na interpretação e construção de certos aspectos daquelas provisões divinas que estão por trás e vêm a aparecer na administração de Deus da graça salvadora ao homem caído. E, finalmente, a questão não é se a mutualidade deve ser rejeitada de nossa concepção daquilo que está envolvido na relação que constitui o pacto da graça. A questão é simplesmente se o estudo bíblico-teológico revelará que, no uso da Escritura, pacto/aliança ברית (*berith*), em hebraico; e διαθήκη (*diatheke*), em grego) pode ser interpretado de forma apropriada em termos de um pacto ou acordo mútuo.

(a) Pactos entre homens

Quando examinamos as Escrituras, de fato encontramos que ברית (*berith)* é aplicado a relações entre homens. Abraão e Abimeleque fizeram um pacto em Berseba (Gn 21:27, 32).[16] Abimeleque disse para Isaque: "*Haja agora juramento entre nós e ti, e façamos aliança contigo*." (Gn 26:28). Labão disse para Jacó: "*Vem, pois; e façamos aliança eu e tu, que sirva de testemunho entre mim e ti*." Gn 31: 44). Os gibeonitas disseram a Josué: "... *fazei aliança conosco*." (Js 9:6,11 – cf. vs. 15). Davi fez um pacto com Jônatas, e Jônatas com Davi (1 Sm 18:3). Davi fez um pacto com Abner (2 Sm 3: 12, 13, 21); fez também um pacto com todos os

anciões de Israel em Hebrom ao tornar-se rei sobre todo o Israel (2 Sm 5:3). Salomão e Hirão fizeram um pacto (1 Re 5:12). Pode parecer que aqui, indubitavelmente, a noção de acordo ou contrato prevalece e que fazer um pacto é simplesmente entrar em acordo ou aliança mútua.

Antes de tudo, deve ser dito que, mesmo que seja verdade que nesses pactos a ideia de acordo mútuo seja central, isso não implica que a ideia de acordo seja central ou essencial na relação do pacto que Deus institui com o homem. Temos que reconhecer a igualdade existente entre homens, o que não se pode alcançar na relação entre Deus e o homem. E devemos também considerar a flexibilidade ligada ao uso dos termos nas Escrituras assim como em outra literatura. Por conseguinte, é possível descobrirmos que o acordo mútuo faça parte da essência do pacto quando se tenha em vista uma relação meramente humana e que tal ideia esteja totalmente fora de lugar quando uma relação divino-humana é contemplada.

Em segundo lugar, é necessário observarmos que a LXX nesses casos inverte a palavra hebraica ברית (*berith)* pela palavra grega διαθηκη *(diatheke)*. Isto é significante porque, se o pacto mútuo pertence à essência do pacto nesses casos, seria de se esperar que os tradutores usassem *suntheke*. O mínimo que se pode dizer é que isto levanta nossa suspeita de que os tradutores da LXX não foram governados pela ideia do acordo mútuo ao chegarem a esses exemplos de relações de pacto humanas. Geerharvdus Vos está errado ao dizer ‘onde o *berith* é feito entre homens e consiste em um acordo mútuo, os tradutores não empregam διαθηκη (*diatheke*), mas συνθηκη (*suntheke*), uma palavra exatamente correspondente à palavra pacto’.[17] O termo *suntheke* quase nunca aparece nos livros canônicos da LXX. Ele aparece duas ou três vezes, mas apenas uma vez como *possível* tradução de *berith*[18]. Neste possível caso, ela se refere ao pacto do Senhor com Israel.

Em terceiro lugar, quando examinamos alguns dos exemplos em questão descobrimos que a ideia do pacto ou contrato não está em primeiro plano. Não estamos negando que haja um compromisso ou comprometimento com relação a algo acerca do qual a pessoa que está entrando em acordo concorda. Abimeleque disse para Isaque:

"*Haja agora juramento entre nós e ti, e façamos aliança contigo*. *Jura que nos não farás mal, como também não te havemos tocado*" (Gn 26:28,29). E Labão disse para Jacó: "*Vem, pois; e façamos aliança eu e tu, que sirva de testemunho entre mim e ti*." Gn 31: 44). E Labão e Jacó aparentemente concordaram que eles não passariam o montão e a coluna de um lado e de outro para mal (cf. verso 52). Há comprometimento de fato. Mas, ao serem todos os exemplos de pactos meramente humanos examinados, definitivamente parece que a noção de fidelidade juramentada, sim, é mais proeminente nesses pactos que a do contrato mútuo. Os termos do contrato não estão em tanta proeminência quanto o comprometimento solene de uma pessoa a outra. A dimensão dessa situação não exige de forma alguma que os termos estipulados do acordo sejam apresentados. É a entrega de alguém ao compromisso de lealdade que é enfatizado; as condições determinadas, das quais o compromisso depende, não são mencionadas. É a promessa de fidelidade sem reservas, de comprometimento até a alma que parece constituir a essência do pacto. Há a promessa, pode haver o selo da promessa com juramento, e há a garantia resultante desses elementos. É uma relação afiançada de comprometimento sem reservas com respeito a alguma determinada coisa complicada ou com respeito a um relacionamento instituído. Isto é bem ilustrado pelo que Davi diz a Jônatas: "*Usa, pois, de misericórdia para com o teu servo, porque lhe fizeste entrar contigo em aliança no Senhor*" (1 Sm 20:8). Davi confere ao comprometimento de Jônatas o caráter afiançado de sanção divina e o considera como selado com juramento no Senhor.

Se esta análise da natureza destes pactos humanos está correta, então a ideia de estipulações e condições resultantes do acordo mútuo como sendo os termos do compromisso não precisa estar presente, mesmo em pactos humanos. Há, claro, a garantia de compromisso de um com o outro, mas tão profundo e tão entrelaçado é este compromisso que a noção de estipulações contratuais recua para o pano de fundo ou desaparece completamente. O que no mínimo quer dizer que o acontecimento nestes exemplos de relações humanas é de uma forma que não se

pode extrair deles nenhuma evidência que sustente a ideia de contrato ou acordo mútuo.

(b) Pactos feitos com Deus pelo homem

O próximo tipo de pacto a ser considerado é o pacto de iniciativa humana feito com o Senhor. Nos dias de Josué o povo disse: "*Ao Senhor nosso Deus serviremos, e obedeceremos à sua voz*." (Js 24:24); e em resposta a essa promessa "*fez Josué aliança com o povo, e lha pôs por estatuto e direito em Siquém*" (24:25). Há o caso de Joiada que "*fez aliança entre o Senhor e o rei e o povo, para serem eles o povo do Senhor*" (2 Re 11:17). Josias "*fez aliança ante o Senhor, para o seguirem, guardarem os seus mandamentos, os seus testemunhos e os seus estatutos, de todo o coração e de toda a alma, cumprindo as palavras desta aliança, que estavam escritas naquele livro; e todo o povo anuiu a esta aliança*." (2 Re 23:3). Finalmente, Esdras disse ao povo em seus dias: "*Agora, pois, façamos aliança com o nosso Deus de que despediremos todas as mulheres*" (Ed 10:3). Estes são exemplos de pacto com o Senhor. Não podemos deixar de notar que o que está em primeiro plano nestes casos não é um contrato. Estritamente falando, não é um acordo. Embora as pessoas que estão entrando no pacto concordem em fazer determinadas coisas, a ideia precisa não é aquela do acordo feito por pessoas entre si, nem um acordo mútuo entre o povo e o Senhor. Nós precisamos fazer distinção entre termos de acordo, por um lado, e acordo em consentir ou se comprometer, por outro. O que nós achamos nestes exemplos é o comprometimento solene, baseado em promessas, de fé ou fidelidade por parte das pessoas interessadas. Eles se dão a si mesmos como garantia de que serão fiéis ao Senhor de acordo com Sua vontade revelada. O pacto é uma fiança solene de devoção a Deus, comprometimento sem reservas e incondicional ao Seu serviço. Nós estamos muito longe da ideia de um acordo selado com a aceitação de exatas estipulações prescritas e a promessa de cumprimento dessas estipulações na condição de que outras partes no contrato cumpram as condições a eles impostas. Antes, a ideia é de comprometimento sem reservas, de toda a alma.

(c) Pactos divinos

Quando passamos àqueles exemplos de pacto que são especificamente divinos, é aqui que a questão se torna particularmente aguda e urgente: a ideia de acordo ou contrato mútuo constitui a essência de um pacto divino? Ou, se isto coloca a questão de forma muito incisiva, o acordo mútuo é um elemento integral na concepção bíblica de um pacto que Deus dispensa aos homens?

Há poucos exemplos no Velho Testamento onde a palavra pacto é usada com referência às ordenanças criativa e providencial de Deus. O pacto do dia e da noite é idêntico às ordenanças de dia e noite (Jr 33:20, 25). Obviamente, o que é enfatizado é a estabilidade e perpetuidade dessas ordenanças provenientes da ordenança de Deus e a imutabilidade proveniente de tal ordenança. Pode haver também uma alusão à promessa dada depois do dilúvio de que, enquanto a terra durasse, sementeira e ceifa, frio e calor, verão e inverno, dia e noite não deixariam de haver (Gn 8:22). Nesse acontecimento a fidelidade de Deus, não apenas às Suas ordenanças, mas também à Sua promessa, se manifestaria, e a intenção toda seria de que o pacto nesta relação aponta para as ordenanças de Deus como estabelecidas de maneira irremovível através de Sua ordenação, poder e fidelidade. É-nos dada alguma indicação do modo no qual o pacto pode ser usado para expressar o monergismo e a fidelidade divinos.

---

7 *De Testamento seu Foedere Dei Unico et Aeterno*.

8 *The Summe of Christian Religion* (*A Suma da Religião Cristã*) traduzido por D. Henrie Parry (Oxford, 1601), p. 218.

9 Ibid., p. 219; cf. H. à Diest: *Mellificium Catecheticum Continens Epitomen Catecheticarum Explicationum Ursino-Pareanarum* (Deventer, 1640), p. 89.

10 *The New Covenant or the Saints Portion* (*A Nova Aliança ou a Herança dos Santos*) (London, 1639), pp. 313, 347ss.

11 *An Exposition of the Symbole or Creed of the Apostles, Works,* Vol. I (*Uma Exposição do Símbolo ou Credo dos Apóstolos, Obras*) (Londres, 1612), pp. 164ss.

12 Theoretico-Practica Theologia (Utrecht, 1698), Lib. III, Cap. XII, § VII; Lib.V, Cap. I, §§ VI-XV.

13 Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei, Cap. IV, § 76, Summa Theologiae (Amsterdam, 1701), Tome VII, p. 57.

14 Institutio Theologiae Elencticae, Loc. XI, Quaest. II, § V.

15 *De Oeconomia Foederum Dei cum Hominibus*, Lib. II, Cap. I, § V. Cf. também Charles Hodge: *Systematic Theology*, Vol. II, pp. 354ss.; W. G. T. Shedd: *Dogmatic Theology* (New

York, 1888), Vol. II, pp. 358ss.; R. L.Dabney: *Systematic and Polemic Theology* (Richmond, 1927), pp. 430ss.

Tem havido, contudo, um reconhecimento por parte de estudantes mais recentes da teologia do pacto de que a ideia do acordo ou contrato não é adequada ou apropriada como sendo a definição de ברית (*berith*) e διαθήκη (*diatheke*) e um serviço admirável tem sido prestado por esses estudiosos na análise e formulação do conceito bíblico. Cf. Geerhardus Vos: 'Hebrews, the Epistle of the Diatheke' (Hebreus, a Epístola do Diatheke) em *The Princeton Theological Review* (*Revisão Teológica de Princeton*), Outubro de 1915 e Janeiro de 1916 (Vol. XIII, pp. 587 – 632 e Vol. XIV, pp. 1-61); Herman Bavinck: *Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen, 1918), Vol. III, pp. 209ss.; G. Ch. Aalders: *Het Verbond Gods* (Kampen, 1939). John Kelly em *The Divine Covenants: their Nature and Design* (Londres, 1861) diz de forma totalmente dogmática com referência ao διαθήκη (*diatheke*): 'Ela não significa propriamente um acordo ou contrato; há outra palavra grega para isso, nunca usada para pacto' (p. 8); cf. também David Russel: *A Familiar Survey of the Old and New Covenants* (Edinburgh, 1824), p. 154. Mais recentemente Herman N. Ridderbos: *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia* (Grant Rapids, 1953) diz: 'Na LXX διαθηκη é usada regularmente como a tradução do pacto de Deus ברית (*berith*), em preferência à palavra aparentemente mais disponível συνθήκη (*suntheke*). Nisto já há uma expressão do fato de que o pacto de Deus não tem o caráter de um contrato bilateral, mas antes o de uma concessão unilateral. Isto corresponde à ideia de pacto no Velho Testamento, no qual ברית (*berith*), mesmo em relações humanas, às vezes se refere à garantia que uma pessoa mais favorecida dá a alguém menos favorecido (cf. Js 9:6,15; 1 Sm 11:1; Ez 17:13). E é mais peculiarmente verdadeiro que o pacto divino seja uma garantia de uma parte. Ele não provém do homem de forma alguma, mas de Deus somente' (p. 130).

16 Os termos usados aqui para fazer um pacto são כרת ברית (*karat berith)* O significado de ברית (*berith*) será visto mais tarde.

17 'Hebrews, the Epistle of the Diatheke' em *The Princeton Theological Review*, Vol. XIII, p. 603.

18 2 Re 17:15. Outros exemplos de συνθήκη (*suntheke*) são Is 28:15, onde não é de forma alguma provável que seja a tradução de ברית (*berith*), mas antes de חֹזֶה (*hozeh*) e Is 30:1, onde é a tradução de מסכה, massekah Ela aparece várias vezes nos livros apócrifos. Áquila e Symmachus tem συνθήκη (*suntheke*) frequentemente e Theodotion algumas vezes.

O PACTO PÓS-DILUVIANO

Vamos agora àqueles exemplos de administração do pacto que dizem respeito à dispensação da graça de Deus sobre os homens, nos quais nós estamos diretamente interessados em nossa tentativa de descobrir o que precisamente constitui um pacto e qual é precisamente a natureza dessa relação da parte de Deus para com o homem que a constituição do pacto tenciona. Nós podemos considerar, antes de tudo, aquele exemplo que, talvez mais do que qualquer outro na Escritura, nos ajuda a descobrir qual é a essência do pacto, a saber, o pacto pós-diluviano feito com Noé (Gn 9:9-17). Com respeito a este pacto as seguintes características são patentes:

1. Ele é o pacto de Deus — concebido, planejado, determinado, estabelecido, confirmado, e dispensado pelo próprio Deus. "*Eis que estabeleço a minha aliança convosco*" (Gn 9:9; cf. versos 11, 12, 13, 17).

2. É universal em seu escopo, um pacto não apenas com Noé, mas com sua descendência e com toda criatura vivente (versos 9, 10). Isto coloca em alto-relevo o fato de que ele afeta para o bem mesmo aqueles que não têm nenhum entendimento inteligente de seu significado. O pacto opera para o bem em tal extensão que seus benefícios não dependem de uma apreciação inteligente do pacto ou dos benefícios que são dispensados em seus termos.

Não podemos esquecer, claro, que as bênçãos conferidas nos termos deste pacto não são dispensadas em completa abstração da revelação dada ao ser ele estabelecido, nem em abstração do entendimento de sua significância por parte dos

homens. Deus falou para Noé e para seus filhos. Isto era revelação, e revelação subentende pessoas dotadas com capacidade intelectual para entender seu caráter e seus efeitos. Além disso, não podemos esquecer que o propósito e graça do pacto foram feitos conhecidos a Noé, e que a perpetuidade do pacto foi atestada continuamente, a fim de que aqueles que têm capacidade de entendimento possam confiar na segurança e perpetuidade da graça conferida no pacto. Mas nós temos também que observar que o pacto operava em favor daqueles que estão totalmente inconscientes de sua existência e a estes também dispensa suas bênçãos. Ele é um pacto com toda a raça humana.

3. Ele é um pacto incondicional. Esta característica, claro, está de acordo com o fato de que uma compreensão inteligente não é indispensável à recepção de seus benefícios. Mas o que temos em vista agora, de forma particular, é que nenhum mandamento está atrelado a este pacto de modo que possa ser interpretado como condição para que a promessa seja cumprida. E não há a mais leve sugestão de que o pacto pudesse ser anulado por causa da infidelidade humana ou que suas bênçãos pudessem ser suprimidas por causa da incredulidade; a ideia do pacto ser quebrado é inconcebível. A confirmação que é dada tem o efeito oposto. Numa só palavra, a promessa é incondicional.

4. O pacto é intensamente e universalmente monergista. Nada mostra isto mais claramente que o fato de que o sinal que atesta e sela a fidelidade e a irrevogabilidade da promessa de Deus provém de condições sobre as quais somente Deus tem controle e sobre as quais a cooperação humana está rigidamente excluída. Esse sinal não é uma ação instituída por Deus e desempenhada pelo homem sob ordem divina. Nele não há nenhuma intervenção humana, qualquer que seja. Mesmo aquilo que é dito acerca do arco na nuvem está concentrado em Deus. Deus o verá e se lembrará do pacto eterno. Há, sem dúvida, antropomorfismo aqui. Mas é

antropomorfismo com o propósito de colocar o caráter unilateral do pacto em primeiro plano. É verdade que o propósito da revelação do arco na nuvem não deve ser esquecido. Mas o fato significante é que o propósito da revelação é dar testemunho da fidelidade divina. Ele é uma lembrança constante de que Deus não se mostrará infiel a sua promessa. Qualquer que seja o modo, o ponto principal a ser enfatizado agora é que esta continuidade depende apenas da fidelidade divina; em termos antropomórficos, depende apenas de Deus se lembrar. E se falharmos ao interpretar o sinal corretamente, se o considerarmos simplesmente como um fenômeno natural, sem nenhuma referência ao seu significado como pacto, isto não impedirá que Deus se lembre, nem anulará a perpetuidade da fidelidade de Deus. "... *vê-lo-ei e me lembrarei da aliança eterna entre Deus e todos os seres viventes de toda carne que há sobre a terra*" (Gn 9:16).

5. Ele é um pacto eterno. Não será mais destruída toda carne por águas de dilúvio (Gn 9:11). A perpetuidade está atrelada ao caráter divinamente unilateral e monergista do pacto. Ele pode ser perpétuo porque é divino em sua origem, administração, estabelecimento e ratificação. E nós podemos dizer que a perpetuidade tanto se origina da divindade como dá testemunho dela. Perpetuidade e divindade são complementares e mutuamente interdependentes.

Estas características do pacto claramente evidenciam que este pacto é uma administração divina, soberana — e assim ele é em sua concepção, determinação, revelação, confirmação e cumprimento; que ele é uma dispensação ou administração de clemência e benevolência; que ele não está condicionado pela fé ou obediência, nem é dependente delas por parte do homem. Esta é uma administração da graça que emana do beneplácito soberano de Deus e permanece sem nenhuma modificação ou retratação de seus benefícios devido à promessa e fidelidade de Deus serem imutáveis.

> É totalmente visível que neste pacto não devemos tomar nosso ponto de partida na ideia de contrato, ou acordo em nenhum sentido qualquer que seja. Ele não é contratual em sua origem, nem em sua constituição, nem em sua operação, nem em seu resultado. Seu cumprimento ou permanência não tem o menor grau de condição, nem mesmo ao nível de obrigação ou apreço recíproco por parte de seus beneficiários. Todavia, ele é um pacto feito com homens, com Noé, seus filhos e sua descendência por gerações sem fim. É um pacto caracterizado pela divindade de um modo não superado por nenhum outro pacto, e, contudo, atrai os homens para dentro do escopo de sua ação com uma segurança como nenhum outro pacto faz. Aqui nós temos o pacto na pureza de sua concepção como uma dispensação de graça aos homens, completamente divino em sua origem, cumprimento e confirmação.

A pergunta inevitável nos confronta: podemos considerar que o pacto pós-diluviano com Noé nos fornece as características essenciais de um pacto divino com homens? Não há neste pacto aquilo que o faz inapropriado como critério para os termos que possam governar a relação de pacto de Deus com homens em seu mais alto nível? Neste pacto, a criação inteira é inserida no escopo do favor concedido. Por isso pode ser argumentado que a relação com homens envolvida neste pacto deve ser num denominador que é comum para homens e para criaturas não-morais e não pode, portanto, possuir nenhuma das características diferenciadoras que caracterizariam uma relação de pacto com homens como seres humanos. É desnecessário dizer que devemos levar em conta esta consideração em nossa interpretação do que se constitui o pacto divino no nível mais elevado de bênção e relação. E, entretanto, seria injustificável desconsiderar totalmente as diretrizes de raciocínio que este pacto específico fornece.

Um aspecto desta diferenciação aparece no pacto pré-diluviano com Noé, o primeiro exemplo referente a pacto no Antigo Testamento (ver Gn 6:18). Neste caso Noé foi ordenado a fazer certas coisas e a execução dessas coisas específicas por parte de Noé era a condição indispensável para o cumprimento da graça

provida no pacto. “*Assim fez Noé, consoante a tudo o que Deus lhe ordenara*” (Gn 6:22). Todavia, mesmo neste caso onde a obediência aos mandamentos é o meio através do qual a graça do pacto deve ser executada e estimada, nós temos também que registrar o fato de que, em outros aspectos, este pacto exibe as características da iniciativa divina, determinação, estabelecimento e ratificação que são patentes no pacto pós-diluviano com Noé. A ideia de pacto ou acordo é tão patentemente ausente quanto no pós-diluviano.

É bastante significante que os mandamentos atrelados, cuja obediência por parte de Noé é indispensável à bênção da preservação, não sugerem, em menor grau que seja, que o pacto ou acordo seja mútuo. Os mandamentos são acrescentados de tal forma que sua prescrição ou dispensação são tão unilaterais e soberanas quanto o é a própria anunciação do pacto. As requisições atreladas são simplesmente extensões, aplicações, expressões da graça notificadas no pacto. As diretrizes são tão soberanas quanto a proclamação do pacto; e elas fluem naturalmente de modo que não há nenhum desvio da ideia de dispensação soberana. Podemos considerar Noé como um ajudante, cooperador de Deus, ao levar a cabo as provisões do pacto; mas esta cooperação é completamente estranha àquela de contrato ou convênio. A cooperação que a graça do pacto constrange e exige é que haja resposta, que ele venha a ser atendido.

O PACTO COM ABRAÃO

Quando chegamos ao pacto abraâmico, nós encontramos características que são inteiramente novas quanto à administração do pacto. A primeira característica distintiva aparece ligada à referência inicial do pacto (Gn 15: 8-18). É a sanção solene através da qual o Senhor confirmou a Abraão a certeza da promessa de que ele herdaria a terra de Canaã. Esta talvez seja a sanção mais marcante que nós temos em toda a Escritura, particularmente se a interpretarmos como um juramento auto-amaldiçoador[19] no qual, antropomorficamente, o próprio Deus recorre à maldição do desmembramento, da mutilação, se Ele não cumprir a promessa a Abraão de possuir a terra. A segunda característica distintiva é a referência quanto a guardar e quebrar o pacto (Gn 17: 9, 10, 14).[20]

Com relação à primeira característica distintiva há certas observações que são pertinentes à questão que estamos tratando agora.

> (1) Embora esta característica seja evidentemente distintiva, ela salienta o que já encontramos nos pactos anteriores, ou seja, que um pacto é uma administração divina, divina em sua origem, estabelecimento, confirmação e cumprimento. Não é Abraão quem circula entre os pedaços de animais separados; é a teofania. E a teofania representa Deus. A ação, portanto, é divinamente unilateral. É uma confirmação para Abraão, não uma confirmação dele. Abraão aqui não jura fidelidade a Deus de forma auto-amaldiçoadora, mas Deus condescende em jurar fidelidade à sua promessa, um fato que torna público que a soberania e fidelidade divinas são dadas como penhor e como sinal do pacto constituído. "*Naquele mesmo dia fez o Senhor aliança com Abraão, dizendo: Á tua descendência dei esta*

terra, desde o rio do Egito até ao grande rio Eufrates" (Gn 15:18).

(2) O caráter distinto da sanção e a solenidade prestada que a envolve são correlativas com a intimidade e espiritualidade da bênção que o pacto concede. A essência da bênção é que Deus será o Deus de Abraão e de sua descendência, a promessa característica do Antigo Testamento: "Eu serei o vosso Deus e vós sereis meu povo". Numa palavra, isto consiste em união e comunhão com o Senhor.

Com relação à segunda característica distintiva, a saber, a necessidade de se guardar o pacto e a admoestação quanto a quebrá-lo, não podemos suprimir a inferência de que a necessidade de guardá-lo é um complemento à magnificência, intimidade e espiritualidade adicionadas ao próprio pacto. A espiritualidade do pacto de Abraão em contraste com o de Noé consiste no fato de que o abraâmico preocupa-se com o relacionamento religioso em seu mais alto nível, união e comunhão com Deus. Onde há relação religiosa há mutualismo e onde temos relacionamento religioso no mais alto nível que se possa conceber, lá o mutualismo deve alcançar o mais alto plano de espiritualidade. Isto quer dizer justamente que deve haver resposta, ele deve ser atendido por parte dos beneficiários, e resposta no mais alto nível da devoção religiosa. Por isso, guardar o pacto, longe de ser incompatível com a natureza do pacto como uma administração da graça, divina em sua iniciativa, confirmação e cumprimento, é uma necessidade que surge da intimidade e espiritualidade da relação religiosa envolvida. Quanto mais elevada for nossa concepção da graça dispensada, mais é requerido que tenhamos uma postura de fidelidade recíproca como parte receptora. As exigências de estima e gratidão aumentam com a largura, cumprimento, altura e profundidade do favor concedido. E essas exigências tomam forma prática concreta com a obrigação de se obedecer aos mandamentos de Deus.

Somos levados a concluir que no pacto abraâmico não há nenhum desvio da ideia de pacto como uma dispensação soberana da graça. Antes, achamos que a graça é intensificada, expandida e

não diminuída; e que, quanto maior a graça, mais acentuada se torna a soberania de sua administração. A necessidade por parte dos homens de guardar o pacto não interfere no monergismo divino da dispensação. A necessidade de guardá-lo nada mais é que a expressão da magnitude da graça concedida e da espiritualidade da relação constituída. Mesmo neste caso a noção de contrato ou acordo é alheia à natureza da constituição do pacto.

Entretanto, pode ser objetado plausivelmente que a quebra do pacto considerado neste caso interfere na perpetuidade do pacto. Pois a possibilidade de sua quebra não implica em perpetuidade condicional? "*O incircunciso ... será eliminado do seu povo; quebrou a minha aliança*" (Gn 17:14). Sem dúvida, as bênçãos do pacto não podem ser desfrutadas nem a relação que ele confere não pode ser mantida à parte do cumprimento de certas condições por parte dos beneficiários. Pois, ao ponderarmos acerca da promessa que é o elemento central do pacto, "*Eu serei vosso Deus e vós sereis o meu povo*", a mutualidade está necessariamente envolvida, como já vimos, no sentido mais elevado. A comunhão é sempre mútua e quando a mutualidade cessa, cessa a comunhão. Por esta razão, a resposta recíproca de fé e obediência surge da natureza do relacionamento que o pacto contempla (cf. Gn 18: 17-19; 22: 16-18). A obediência de Abraão é representada como a condição da qual dependia o cumprimento da promessa dada a ele; e a obediência da descendência dele é representada como o meio pelo qual a promessa que lhe foi dada seria consumada. Não há dúvida de que certas condições devem ser cumpridas e estas se resumem em obedecer à voz do Senhor e guardar Seu pacto.

Contudo, não é totalmente coerente falar dessas condições como condições do pacto. Pois, ao falarmos assim, nós decididamente estaremos sendo passíveis de sermos entendidos como se estivesse implícito que não devemos entender que o pacto seja dispensado enquanto as condições não forem cumpridas e que as condições são parte integral no estabelecimento do relacionamento do pacto. Isto não seria uma avaliação verdadeira ou acurada do pacto. O pacto é uma dispensação soberana da graça de Deus. É graça concedida e uma relação firmada. A graça dispensada e a relação firmada não esperam pelo cumprimento de

certas condições por parte daqueles a quem a graça é dispensada. A graça é concedida e a relação é firmada pela administração divina e soberana. Como então devemos interpretar as condições das quais temos falado? O gozo contínuo desta graça e da relação firmada são dependentes de certas condições. Pois, à parte do cumprimento dessas condições, a graça dispensada e a relação firmada são sem sentido. Graça dispensada pressupõe que há uma pessoa e recepção por parte dessa pessoa. A relação firmada implica em mutualidade. Mas as condições em vista não são de fato condições de concessão. Elas são simplesmente respostas recíprocas de fé, amor e obediência, à parte das quais o desfrutar da bênção e da relação do pacto é inconcebível. Em suma, guardar o pacto implica de forma mais precisa que a relação do pacto está firmada, e não que seja a condição da qual essa firmação depende.

É ao vermos por este prisma que a quebra do pacto toma uma compleição totalmente diferente. Quebrar o pacto não é um fracasso ao receber os termos de um acordo, nem um fracasso ao responder à oferta dos termos favoráveis de um contrato. É infidelidade a uma relação constituída e à graça dispensada. Ao se quebrar o pacto o que é quebrado não é a condição da concessão, mas a condição do usufruto consumado.

Deve ser observado também que a necessidade de guardar o pacto está ligada ao particularismo desta aliança. A aliança não concede sua bênção a todos indiscriminadamente. A discriminação que ela exemplifica acentua a soberania de Deus na concessão da graça desta e no cumprimento das suas promessas. Esta particularidade é correlativa com a espiritualidade da graça concedida e da relação constituída e é também consoante com a precisão de suas exigências. Um pacto que concede sua bênção indiscriminadamente não pode ser guardado ou quebrado. Portanto, vemos novamente que a intensificação que o particularismo ilustra serve para acentuar o guardar, o qual é indispensável para o usufruto do pacto da graça.

---

19 Cf. Jr. 34:18-20. Tem sido largamente sustentado que a expressão כרת ברית *karath berith*, que é o padrão número um para se fazer um pacto, deriva do corte em pedaços dos animais e da cerimônia ligada a isso pela qual os pactos eram confirmados. Nesta concepção a terminologia deriva da sanção solene através da qual um pacto era selado.

Gn 15: 8-18; Jr 34:18-20 surgiria para dar apoio a esta concepção (cf. Sl 1:5). Conquanto pareça não haver nenhuma outra explicação satisfatória da expressão ברית *berith*, todavia não há evidência suficiente para um julgamento conclusivo a favor desta interpretação. Provavelmente teremos que esperar por alguma luz que possa ainda vir de outras fontes.

20 O verbo usado no verso 14 para quebrar é *parar* Vários outros termos são usados em outros lugares no Antigo Testamento para expressar a mesma noção, como transgredir (עבר – Dt 17:2), desprezar (עזב – Dt 29:25), ser infiel (לא להיות נאמן – Sl 78:37). Da mesma forma o Antigo Testamento fala da rixa (Lv 26:25) e das maldições do pacto (Dt 29:20).

O PACTO MOSAICO

O pacto mosaico dá um apoio à concepção de pacto mais aceitável do que qualquer outra aliança de Deus com os homens. Além do mais, a noção de condições prescritas parecem receber mais suporte das circunstâncias deste pacto do que das de qualquer outro. Estas considerações têm dado oportunidade para interpretações que colocam o pacto mosaico em contraste agudo tanto com o pacto abraâmico como com o do Novo Testamento. De início devemos lembrar que a ideia de cumprimento condicional não é algo peculiar ao pacto mosaico. Temos enfrentado muito exacerbadamente esta mesma questão com relação ao pacto abraâmico. E como esta característica é ali patente, por isto mesmo não temos nenhuma razão para interpretarmos o pacto mosaico em termos diferentes daqueles do abraâmico. Outra observação preliminar é que a libertação dos filhos de Israel do Egito é afirmada expressamente como sendo consequência do pacto abraâmico. Com relação à escravidão egípcia nós lemos: "*Ouvindo Deus o seu gemido, lembrou-se da sua aliança com Abraão, com Isaque e com Jacó*" (Êx 2:24). A única interpretação para isto é que a libertação de Israel do Egito e sua volta à terra prometida acontecem em cumprimento à promessa do pacto a Abraão com respeito à possessão da terra de Canaã (Êx 3:16,17; 6:4-8; Sl 105:8-12, 42-45, 106:45). Uma terceira observação é que a espiritualidade do relacionamento que é o centro do pacto abraâmico está também no centro do mosaico. "*Tomar-vos-ei por meu povo, e serei vosso Deus*" (Êx 6:7; cf. Dt 29:13). Este fato liga o mosaico de forma muito íntima ao abraâmico e mostra que, em ambos, o relacionamento religioso é contemplado no nível mais elevado, a saber, união e comunhão com Deus. Por isso, não devemos desconsiderar ou suprimir estas considerações importantes, de que o pacto mosaico foi feito com Israel como *sequência* à sua libertação do Egito — uma

libertação elaborada em consequência das graciosas promessas dadas através do pacto a Abraão; elaborada com o objetivo de dar cumprimento à promessa dada a Abraão de que sua descendência herdaria a terra de Canaã; e uma libertação elaborada a fim de tornar Israel Seu povo, de propriedade exclusiva, Seu povo adotado.

A primeira referência expressa com relação ao pacto feito com Israel no Sinai ocorre de forma ligada à guarda do pacto. "*Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz, e guardardes a minha aliança, então sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos: porque toda a terra é minha; vós me sereis reino de sacerdotes e nação santa*" (Êx 19:5,6). A referência explícita seguinte aparece como sequência à promessa do povo: "*Tudo o que falou o Senhor, faremos, e obedeceremos*" (Êx 24:7) e Moisés aspergiu o sangue e disse: "*Eis aqui o sangue da aliança que o Senhor fez convosco a respeito de todas estas palavras*" (Êx 24:8).

As referências anteriores, assim como outras considerações, poderiam dar a impressão de que a formação do pacto devia esperar pela voluntária aceitação por parte do povo e sua promessa de obedecê-lo e guardá-lo. Um estudo cuidadoso dessas passagens não sustentará esta interpretação. Ela é uma interpretação contrária aos próprios textos e é uma coisa que tem desviado o curso do raciocínio neste assunto. Ex 19:5 não diz: "Se diligentemente ouvirdes a minha voz e aceitardes os termos estipulados, então farei meu pacto convosco". O que é dito é: "*Se diligentemente ouvirdes a minha voz, e guardardes a minha aliança, então sereis a minha propriedade peculiar*". O pacto é considerado como já dispensado, como já em operação, como constituinte de uma relação específica, se ele for guardado e se a voz de Deus obedecida. O pacto, na verdade, pressupõe que será guardado. Sem dúvida, há um caráter condicional nas palavras: "*Se diligentemente ouvirdes a minha voz, e guardardes a minha aliança".* Mas o que está condicionado à obediência e à guarda do pacto é o gozo da bênção que o pacto confere. De igual maneira, em Êx. 24: 7, 8, o pacto não é considerado como dependente da promessa do povo, de modo que a dispensação tenha que esperar por esta promessa. E o verso 8 não deve ser interpretado como se depois o pacto tivesse sido inaugurado ou como se a aceitação por parte do povo tivesse

completado o processo de constituição da relação do pacto. O pacto já fora firmado e o sangue era simplesmente a confirmação ou selo do pacto estabelecido e da relação constituída. Isto dá uma perspectiva diferente para nossa interpretação do pacto mosaico, e encontramos que o pacto mosaico é também uma administração soberana da graça, iniciada por Deus e por Ele estabelecida, confirmada e cumprida. Referências posteriores no Pentateuco confirmam esta interpretação de dispensação soberana (Êx 34: 27, 28; Lv 24:8; Nm 18:19; 25:13; cf. Ne 13:29).

A questão da condição referida acima de fato clama por alguma consideração. Como a condição de obediência pode ser compatível com o conceito de uma administração monergista da graça? A resposta deve seguir a mesma linha traçada acima em conexão com a guarda do pacto abraâmico. O que precisa ser enfatizado agora é que o pacto mosaico com respeito à condição da obediência não é uma categoria diferente do abraâmico. Com muita frequência se presume que as condições prescritas no pacto mosaico colocam a dispensação mosaica em uma categoria totalmente diferente: com relação à graça por um lado, e exigência ou obrigação por outro. Em termos de princípios, na realidade, quanto à necessidade que há no pacto mosaico de se guardá-lo e de obedecer à voz de Deus, não há nada que seja diferente da necessidade que está envolvida no guardar requerido no abraâmico. Em ambos os casos o tom fundamental é obedecer à voz de Deus e guardar o pacto (cf. Gn 18: 17-19; Êx 19: 5,6).

O PACTO DAVÍDICO

Se o pacto mosaico não se mostra divergente da noção fundamental de um pacto, a saber, que ele é uma dispensação soberana, divina em sua origem, estabelecimento, confirmação e cumprimento, nós não devemos esperar que as administrações de pacto subsequentes mostrem uma concepção radicalmente diferente. Na verdade, os pactos abraâmico e mosaico são tão básicos a todo o processo subsequente da história da redenção que é de se esperar que o seu desenvolvimento posterior confirme e intensifique aquilo que já encontramos como sendo o caráter específico da administração do pacto. Embora a palavra pacto não ocorra em 2 Sm 7:12-17, devemos concluir que ele é especificamente o anúncio a Davi, que em outro lugar é tratado como sendo a aliança feita com Davi. Em Sl 89:3,4, os termos de 2 Sm 7:12-17 são claramente reiterados. "*Fiz aliança com o meu escolhido, e jurei a Davi, meu servo: Para sempre estabelecerei a tua posteridade, e firmarei o teu trono de geração em geração*." E o mesmo é verdadeiro nos versos seguintes do mesmo Salmo (cf. versos 26ss). "*Conservar-lhe-ei para sempre a minha graça e firme com ele a minha aliança*" (verso 28). "*Não violarei a minha aliança, nem modificarei o que os meus lábios proferiram*" (verso 34; cf. Sl 132:11ss). Um estudo destas passagens mostrará que a característica mais saliente é a segurança, resolução e imutabilidade da promessa divina. Nada poderia servir mais para comprovar a concepção do pacto que foi extraída dos exemplos anteriores do que a ênfase nestas passagens (relativas ao pacto davídico) quanto à certeza de cumprimento proveniente da promessa e juramento de Deus. Em nenhuma outra forma, além do paralelismo, poderia ser demonstrado com mais clareza que segurança e certeza são as características do pacto: "*Fiz aliança com o meu escolhido, e jurei a Davi, meu servo".* E Davi reflete esta

certeza quando, no fim de sua vida, seu refúgio de consolo e segurança nada mais era que o pacto de seu Deus: "*Não está assim com Deus a minha casa? Pois estabeleceu comigo uma aliança eterna, em tudo bem definida e segura. Não me fará ele prosperar toda a minha salvação e toda a minha esperança?*" (2 Sm 23:5). Nenhum exemplo de pacto no Velho Testamento apóia mais claramente a tese de que pacto é promessa soberana, promessa solenizada pela santidade de um juramento, imutável em sua segurança e divinamente confirmada com respeito à certeza de seu cumprimento.

Essas promessas davídicas são, obviamente, messiânicas; é em Cristo que a posteridade de Davi é estabelecida para sempre e seu trono firmado de geração em geração. Com relação a isto não podemos negligenciar a relevância daquelas passagens em Isaías nas quais é dito que o servo do Senhor é dado para uma aliança com o povo. O profeta introduz esta pessoa messiânica com as palavras: "*Eis aqui o meu servo, a quem sustenho; o meu escolhido, em quem a minha alma se compraz*" (Is 42:1). E rapidamente ele acrescenta: "*Eu, o Senhor, te chamei em justiça, tomar-te-ei pela mão, e te guardarei, e te farei mediador da aliança com o povo, e luz para os gentios*" (verso 6). Depois ele reitera: "*guardar-te-ei e te farei mediador da aliança do povo*" (Is 49:8). A coordenança de Isaías 55:3,4 é igualmente equivalente: "*Inclinai os vossos ouvidos, e vinde a mim; ouvi, e a vossa alma viverá; porque convosco farei uma aliança perpétua, que consiste nas fiéis misericórdias prometidas a Davi. Eis que eu o dei por testemunho aos povos, como príncipe e governador dos povos*." Nada menos que a dispensação soberana e concessão unilateral será compatível com o fato do Servo ser doado como um pacto com o povo. Nenhuma noção de acordo ou contrato violará de forma implacável a soberania da graça envolvida e o monergismo divino da ação vinculada. E, sem dúvida, este modo incomum de expressar a concessão da graça é ditado pela consideração de que nada acentua mais a certeza e garantia da promessa e de seu cumprimento do que revestir a garantia dada com a sanção do pacto. Além do mais, nestas passagens de Isaías, é inevitável a inferência de que o pacto eterno que o Senhor faz com o povo é

correlativo com o fato de que Ele deu o Servo como um pacto com o povo. A segurança do pacto com o povo está baseada na segurança da doação do Servo como um pacto com o povo. E quando Malaquias chama o mensageiro de “*o Anjo da aliança*” (Ml 3:1), há a implicação de que o Messias não apenas é dado para um pacto com o povo, mas quando ele é enviado para desempenhar Seu ofício é em termos do pacto que Ele o faz. Ele é o Anjo do pacto, pois Ele vem como execução da promessa e do propósito do pacto, e Ele mesmo é o pacto porque as bênçãos e provisões do pacto Lhe são tão ligados que Ele mesmo é a personificação dessas bênçãos e da presença do Senhor no meio de Seu povo, a qual é assegurada pelo pacto. Qualquer que seja a dimensão da resposta em inclinar os ouvidos, ouvir, e vir (Is 55:3), como requisito a fim de que as bênçãos do pacto e relacionamento da graça possam ser nossas, deve ficar claro que o pacto em si mesmo é uma doação soberana do menino que nos nasceu e do Filho que se nos deu (Is 9:6). Não há nada que corresponda a um contrato na declaração “... *te farei mediador da aliança do povo”* nem na promessa “*convosco farei uma aliança perpétua, que consiste nas fiéis misericórdias prometidas a Davi”.* Em outro lugar nesta profecia de Isaías, é a certeza e imutabilidade da graça de Deus que é trazida à proeminência na revelação do pacto. “*Porque isto é para mim como as águas de Noé; pois jurei que as águas de Noé não mais inundariam a terra; e assim jurei que não mais me iraria contra ti, nem te repreenderia. Porque os montes se retirarão, e os outeiros serão removidos; mas a minha misericórdia não se apartará de ti, e a aliança da minha paz não será removida, diz o Senhor, que se compadece de ti*” (Is 54:9,10; cf. 59:21). Esta passagem mostra que o pacto pós-diluviano fornece o padrão ou tipo do que está envolvido no pacto de paz de Deus com Seu povo, a saber, que ele é uma garantia da graça e promessa de Deus irrevogáveis, certificada por juramento.

O PACTO NO NOVO TESTAMENTO

Quando chegamos ao Novo Testamento, um bom número de exemplos do *diatheke* são referências aos pactos do Velho Testamento, às vezes em citação do Velho Testamento (Lc 1:72; At 3:35; 7:8; Rm 9:4; 11:27; 2 Co 3:14; Gl 3:15,17; 4:24; Ef 2:12; Hb 8:9; 9:4,15,20). Há outros referentes às promessas do Velho Testamento, embora não especificamente a pactos do Velho Testamento.

Há lições instrutivas, pertinentes à nossa investigação, a serem tiradas dessas alusões ao Velho Testamento. A primeira (Lc 1:72) é iluminadora a este respeito. Quando Zacarias diz que o Senhor, o Deus de Israel, lembrou-se de Sua santa aliança, o juramento que Ele tinha feito a Abraão, é evidente que ele interpreta os acontecimentos redentivos que formam o assunto de sua doxologia como um cumprimento do pacto abraâmico. A linguagem de sua bênção é, sem sombra de erro, remanescente da linguagem usada quando Deus estava preparando Seu povo para a libertação iminente da escravidão no Egito. Não podemos perder a inferência de que o cumprimento redentivo, indicado pela vinda de Cristo, encontrou seu protótipo histórico na redenção do Egito. Na avaliação de Zacarias, a fidelidade ao juramento e promessa do pacto demonstrada no cumprimento da redenção através de Cristo é a mesma que demonstrada na redenção do Egito pela mão de Moisés e Aarão. Isto indica que o princípio de pensamento envolto nos israelitas piedosos dessa época era a unidade e continuidade da revelação e ação do pacto de Deus, um princípio que vem a ser expresso de forma espontânea nas ações de graça de Zacarias, e testemunha a autorização do Espírito Santo. Foi sob inspiração que Zacarias falou, pois é dito que "*cheio do Espírito Santo, profetizou*" (Lc 1:67).

Outra observação digna de nota é a ocorrência do plural "pactos" com relação ao privilégio de Israel (Rm9:4; Ef 2:12). Aparentemente, os escritores do Novo Testamento não consideravam as prerrogativas peculiares de Israel em simples termos do pacto abraâmico, embora este pacto tenha uma distinção muito proeminente em outras passagens. E mais significante ainda é o fato de que Paulo fala desses pactos como "*as alianças da promessa*" (Ef 2:12). Ele não hesita em colocar os vários pactos que constituíam a diferenciação de Israel na categoria de promessa, assim como ele não hesita em relacionar as "alianças" juntamente com a adoção, a glória, a legislação, o culto e as promessas (Rm 9:4). Com isto somos orientados acerca da direção que devemos seguir para a concepção de pacto no Novo Testamento.

Talvez a mais significante passagem de todas, nesta classificação do Novo Testamento, seja Gálatas 3:15,17. Paulo enfatiza aqui a imutabilidade, segurança e inviolabilidade do pacto. "*Ainda que uma aliança seja meramente humana, uma vez ratificada, ninguém a revoga, ou lhe acrescenta alguma coisa*." "*Uma aliança já anteriormente confirmada por Deus, a lei, que veio quatrocentos e trinta anos depois, não a pode ab-rogar, de forma que venha a desfazer a promessa*." Qualquer visão que tenhamos com respeito ao significado preciso de *diatheke* nesta passagem, se ela é testamentária ou dispensatória, não podemos perder o pensamento dominante do apóstolo, a saber, que um pacto humano, tendo uma vez sido ratificado, é irrevogável, e que é esta mesma inviolabilidade que caracteriza o pacto abraâmico, e, portanto, também caracteriza a promessa envolvida no pacto. Aqui, sem dúvida, o pacto aparece como uma promessa e dispensação da graça, divinamente firmada, ratificada e cumprida, inviolável em suas provisões e permanentemente válida.

(a) O novo pacto e o antigo

Quando vimos a estas passagens no Novo Testamento que tratam especificamente com o novo pacto em contraste com o velho, é altamente significante que o contraste entre a nova administração e a velha não é expresso em termos da diferença entre um pacto e qualquer outra coisa que não o seja. O contraste está dentro do

âmbito da aliança. Isto nos levaria a esperar que a ideia básica do pacto que encontramos no Velho Testamento é transportada para o Novo. Nós temos esta confirmação quando nos damos conta do fato de que a nova aliança é o cumprimento da aliança feita com Abraão (Lc 1:72; Gl 3:15ss). A nova administração do pacto está atrelada à promessa do pacto do Velho Testamento e não pode ser contrastada com o pacto do Velho no que diz respeito àquilo que se constitui a essência da graça e promessa da aliança. Podemos expressar o fato de que a nova aliança é a expansão e o cumprimento da abraâmica dizendo que foi exatamente porque a promessa a Abraão tinha um caráter de pacto comprometido e afiançado com juramento que sua efetuação na plenitude dos tempos era certa, de forma inviolável. O novo pacto, pelo fato de ser um pacto, não difere do abraâmico como uma administração soberana da graça, divina em sua iniciativa, estabelecimento, ratificação e cumprimento. A evidência mais conclusiva, entretanto, deriva de um estudo do Novo Testamento com respeito à natureza do novo pacto. Veremos que as características desta aliança são as mesmas que estão ligadas ao pacto no Velho Testamento.

Ao dizer nosso Senhor que Seu sangue era o sangue da aliança que foi derramado por muitos para remissão de pecados e que o cálice da última ceia era a nova aliança em Seu sangue (Mt 26:28; Mc 14:24; Lc 22:20; 1 Co 11:25), não podemos senão considerar o pacto como a soma total da graça, bênção, verdade e comunhão compreendida nessa redenção que Seu sangue assegura. A aliança necessariamente se refere à dispensação e comunhão asseguradas pelo sangue sacrificial que Ele verteu. Ela é a plenitude da graça comprada por Seu sangue e por ele transmitida. Sem dúvida, como forma de comparação há uma alusão ao sangue pelo qual a velha aliança, a mosaica, fora selada (Êx 24:6-8; cf. Hb 9:18). E visto que a nova é contrastada com a velha não é possível que o contraste inerente em alguma retração ou diluição que encontramos da graça seja a essência do pacto no Velho Testamento.

Com exceção da referência à instituição da Ceia do Senhor em 1 Co 11:25, a única passagem em Paulo onde ele se refere expressamente ao pacto é 2 Co 3:6. Seja como for, aqui nós temos a reflexão mais iluminadora acerca da natureza da nova aliança. Ela

é o ministério do Espírito como o Espírito de vida (versos 6,8). Ela é o ministério da justiça (verso 9), e da liberdade (verso 17). Mas a maior característica de todas é que ela é o ministério daquela transfiguração pela qual somos transformados à imagem do próprio Senhor. Quando avaliamos a significância de tais bênçãos em termos do ensino do Novo Testamento e especificamente do ensino paulino, nós vemos que a concepção de Paulo do novo pacto é que este ministra a mais elevada bênção e compreende em comunhão com Deus, que é o cume e objetivo do processo redentivo e o ápice do relacionamento religioso.

Quando nos voltamos para a epístola aos Hebreus e particularmente àquelas passagens das quais é extraído o contraste entre a inferioridade do pacto mosaico e a excelência transcendente da nova e melhor aliança, nós vemos que a concepção de pacto que já antes encontramos é ali aplicada ao seu grau mais elevado. Embora o problema relacionado com a avaliação do pacto mosaico — que ele contrasta com o novo — feita pelo autor de Hebreus possa ser acentuado, a solução dessa questão não interferirá em nossa compreensão da concepção que ele tem com respeito ao pacto novo e melhor. Ele é um pacto com um ministério mais excelente (Hb 8:6), ou seja, mais excelente quanto à segurança do acesso a Deus e da preservação da comunhão. Por mais que a velha aliança fosse o meio de firmar a relação peculiar do Senhor para com Israel como seu Deus e sua relação para com Ele como Seu povo, a nova aliança põe a intimidade desta relação mais antiga na sombra. Pois é o novo pacto, por excelência, quem realiza a promessa "*Eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo*" (Hb 8:10). Em outras palavras, a relação espiritual que há no centro do pacto da graça, revelada tanto no pacto abraâmico como no mosaico, toma sua forma mais perfeita no novo pacto. Tão grande é o aprimoramento, que um contraste comparativo pode ser expresso como se fosse absoluto. O novo pacto é instituído com base em promessas melhores (Hb 8:6). Nós vimos que a promessa garantida por juramento constitui a essência da concepção do pacto. Na nova aliança as promessas são melhores e são colocadas em primeiro plano como definidoras de sua superioridade. Novamente, o novo pacto não é indiferente à lei. Seu contraste com o velho não é

porque o velho tinha lei e o novo não. A superioridade do novo não consiste na ab-rogação da lei, mas em que ela vem a ter uma relação mais íntima conosco e um cumprimento mais efetivo em nós. “*Nas suas mentes imprimirei as minhas leis, também sobre os seus corações as inscreverei*” (Hb 8:10). O novo pacto é o despenseiro do perdão de pecados: “*Para com as suas iniquidades usarei de misericórdia, e dos seus pecados jamais me lembrarei*” (Hb 8:12). Finalmente, a nova aliança é aquela que universaliza a difusão do conhecimento: “... *todos me conhecerão, desde o menor deles até ao maior*” (Hb 8:11). Em tudo isto nós temos o pacto como uma administração soberana de graça e promessa, constituindo a relação de comunhão com Deus vinda à sua expressão mais plena e farta. Em suma, a nova aliança é um pacto, de acordo com o que já vimos que seja um pacto por todo o decorrer da linha da revelação redentiva e do cumprimento. Mas ela é um pacto efetivado em todos esses requisitos no mais alto nível. Se a marca do pacto é ser divino em sua iniciativa, administração, ratificação e cumprimento, aqui nós temos a iniciativa divina no ápice de sua revelação e ação.

(b) O conceito de ‘testamento’

Nenhum exemplo de *diatheke* no Novo Testamento é mais relevante para a tese agora desenvolvida do que Hebreus 9:16,17. Há intérpretes que têm tomado a posição de que mesmo nesta passagem a palavra não deve ser interpretada como testamento, mas como pacto.[21] Parece-me que Geerhardus Vos tratou com a falácia desta interpretação de forma efetiva.[22] Podemos presumir, portanto, que nestes dois versos o escritor introduz a noção testamentária de uma última vontade. Esta noção é, reconhecidamente, um uso excepcional do termo, dentro do escopo do Novo Testamento,[23] e é introduzida com o propósito específico de ilustrar a eficácia ou efetividade transcendente da morte de Cristo em assegurar os benefícios do pacto da graça. Assim como a disposição feita num testamento é efetivada com a morte do testador e após isto tem toda a validade e vigor para o benefício daquele que recebeu o legado; assim, visto que Cristo, pelo Espírito eternal, ofereceu-se a Si mesmo sem mácula a Deus, a bênção do

novo pacto torna-se nossa. Especificamente neste contexto, nossas consciências são purgadas das obras mortas para servir ao Deus vivo e recebemos a promessa de uma herança eterna. As provisões testamentárias referidas nos versos 16 e 17 são introduzidas simplesmente para o propósito de reforçar a eficácia da morte de Jesus em executar as bênçãos da nova aliança. Não é mais possível que haja interferência, uma vez que as bênçãos do pacto tenham sido efetivamente aplicadas — não mais do que seria possível interferir na disposição testamentária uma vez que o testador esteja morto. Este uso da noção testamentária da lei romana ilustrando a segurança inviolável proveniente da morte sacrificial de Cristo serve para delinear o caráter unilateral do novo pacto. Uma coisa é clara, que um testamento é uma disposição unilateral de possessão. Como a disposição ou dispensação, cuja eficácia de sua operação pode ser ilustrada por um testamento, é totalmente estranha à noção de contrato ou acordo! Este uso ocasional de *diatheke,* como testamento, não pode ser compatível com um conceito de pacto que de algum modo tenha sua definição derivada da ideia de acordo mútuo.

---

21 *Cf*. B. F. Westcott: *The Epistle to the Hebrews* (London, 1903), pp. 300ss.; David Russell: *A Familiar Survey of the Old and New Covenants* (Edinburgh, 1824), pp. 137ss.; Thomas Scott: *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ ad* Hb 9:16,17. Scott, contudo, não é dogmático. Referindo-se à interpretação que antes prefere considerar a morte como de sacrifício e não como de testador, ele diz que não pode outra coisa, a não ser pensar que esta é a forma de raciocínio mais óbvia e consonante à dos apóstolos em geral.

22 Ver “Hebrews, the Epistle of the Diatheke” em *The Princeton Theological Review*, Vol. XIII, pp. 614ss.; cf. John Owen: *An Exposition of the Epistle to the Hebrews ad* Hb. 9:16,17.

23 É bem possível que seja a ideia testamentária que Paulo usa em Gl 3:15. Se sim, é obviamente uma última vontade ou testamento que poderia ser considerado como ratificado de forma imutável antes da morte do testador, como na lei Sírio-Greca, em contraste àquela referida em Hebreus 9:16,17, a qual se torna operante com a morte do testador (*cf*. Vos: *op. cit*., pp. 611ss.).

CONCLUSÃO

Isto conclui nossa revisão da evidência acerca da natureza do pacto de Deus com os homens. Desde o começo da revelação de Deus aos homens em termos de aliança, encontramos uma concepção uníssona de que um pacto divino é uma administração soberana de graça e promessa. A ideia dominante ou constituinte não é de um contrato ou acordo, mas a de dispensação no sentido de disposição de um testamento. Este conceito básico e central é aplicado, contudo, a uma variedade de situações e o caráter preciso da graça dispensada e da promessa dada difere nas diferentes administrações do pacto. A diferenciação não reside em nenhum desvio da concepção básica, mas simplesmente consiste nos diferentes graus de plenitude e abundância de graça concedida e da promessa dada. No uso das Escrituras, pacto se refere de forma preponderante à graça e promessa redentiva de forma específica. As alianças sucessivas são contemporâneas às épocas sucessivas do desdobramento e cumprimento da vontade redentiva de Deus. Elas não apenas são contemporâneas, elas são correlativas com essas épocas. E elas não apenas são correlativas, elas mesmas são constituintes dessas épocas, de modo que a revelação redentiva e sua efetuação se tornam idênticas à revelação do pacto e sua efetuação. Quando atentamos para este fato, percebemos que os avanços nas épocas do desdobramento da revelação redentiva são ao mesmo tempo avanços na revelação das riquezas do pacto da graça. Esta abundância progressiva do pacto da graça dispensado não é, entretanto, uma retração ou um desvio do conceito constituinte desde o começo; mas, como devíamos esperar, é uma expansão e intensificação desse conceito. Consequentemente, quando chegamos ao clímax da administração do pacto na época do Novo Testamento, nós temos a graça soberana e a dispensação de promessas no nível mais elevado,

porque esta administração é graça dispensada e promessa dada visando a obtenção do mais elevado fim concebível para os homens. Não é nenhuma surpresa, então, que a nova aliança é chamada a eterna aliança. Como a revelação do pacto progrediu através das eras, ela alcançou sua consumação na nova aliança e este novo pacto não é totalmente diverso em princípio e caráter dos pactos que o precederam sendo a preparação para ele, mas ele é em si mesmo a completa realização e incorporação daquela graça soberana que foi o princípio constituinte de todos os pactos. E quando lembramos que pacto não é apenas dispensação de graça, não é apenas promessa certificada, mas também relacionamento com Deus no qual está o cume o a meta de todo o processo da religião, a saber, união e comunhão com Deus, descobrimos novamente que a nova aliança traz este relacionamento também ao nível mais elevado de realização. No centro da revelação do pacto, como um constante refrão, está a asseveração: "*Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo*". O novo pacto não difere dos anteriores simplesmente porque inaugura esta intimidade peculiar. Ele difere simplesmente porque leva o relacionamento resumido nesta promessa ao mais maduro e rico gozo. Com respeito a isto, também, a nova aliança é uma aliança eterna – não há nenhuma expansão ou enriquecimento a mais. O mediador do novo pacto não é outro senão o próprio Filho de Deus, o resplendor da glória do Pai e a expressão exata do Seu Ser, o herdeiro de todas as coisas. Ele é também sua garantia. E como não pode haver nenhum mediador maior ou garantia maior que o Senhor da glória, visto que não pode haver nenhum sacrifício mais transcendente em sua eficácia e finalidade do que o sacrifício dAquele que pelo Seu Espírito eternal ofereceu a Si mesmo sem mácula a Deus, este pacto não pode ser sucedido por outro. Graça e verdade, promessa e cumprimento, têm recebido neste pacto seu *pleroma* (plenitude), e é em termos do novo pacto que é dito: "*Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus e Deus mesmo estará com eles*" (Ap 21:3).

- • Catecismo Maior de Westminster: Comentário (Johannes Geerhardus Vos)
- • Catecismo Maior de Westminster: Origem e Composição (Chad B. Van Dixhoorn)
- • Crente Também Tem Depressão (David Murray)
- • Cristianismo e Liberalismo (J. Gresham Machen)
- • Discipando a Tirania (Piet Prins)
- • Diretório de Culto de Westminster (Teólogos de Westminster)
- • Fazendo a Fé Naufragar: Evangélicos e Católicos Juntos (Kevin Reed)
- • Figuras do Varão, um diálogo... (Manoel Canuto)
- • Gênesis (Série Comentários Bíblicos Livro 1)
- • Gênesis (Série Comentários Bíblicos Livro 2)
- • Governo Bíblico de Igreja (Kevin Reed)
- • João Calvino era Assim: A Vibrante História de um dos Grandes Líderes da Reforma (Thea B. Van Halsema)
- • Neocalvinismo — Uma avaliação crítica (Cornelis Pronk)
- • No Esplendor da Santidade (Jon Payne)
- • O Berçário do Espírito Santo: Acolhendo as Crianças no Culto (Daniel Hyde)
- • O Catecismo de Heidelberg (Zacarias Ursinos e Gaspar Olevianus)
- • O Cristo dos Profetas (O. Palmer Robertson)

• O Espírito Santo (John Owen)

• O Espírito Santo: Esboço de Teologia Cristã (Sinclair B. Ferguson)

• O Herege Glorioso e Três Homens Chegaram a Heidelberg (Thea Van Halsema)

• O Livro da Vida (Valter Graciano)

• O Modernismo e a Inerrância Bíblica (Brian Schwertley)

• O Presbítero Regentes: Natureza, Deveres e Qualificações (Samuel Miller)

• O Que é a Fé Reformada (John De Witt, Terry Johnson e F. Solano Portela)

• O Uso de Imagens de Jesus (Manoel Canuto)

• Os Cânones de Dort (Teólogos do Sínodo de Dort)

• Os Puritanos e a Lei Moral (Alan Rennê)

• Perspectivas Sobre o Pentecostes: Estudos sobre o Ensino do Novo Testamento Acerca dos Dons (Richard Gaffin)

• Por Que Devemos Cantar os Salmos (Joel Beeke, Terry L. Johnson e Daniel Hyde)

• Quando o Dia Nasceu (Pieter Jongeling)

• Que é um Culto Reformado (Daniel Hyde)

• Reforma Ontem, Hoje e Amanhã (Carl Trueman)

• Saudades de Casa: Uma Jornada Através dos Salmos dos Degraus (J. Stephen Yuille)

• Todo o Conselho de Deus... (Ryan McGraw)

• Uma Esperança Adiada (J. Stephen Yuille)

• Um Trabalho de Amor: Prioridades pastorais de um puritano (J. Stephen Yuille)

OUTROS TÍTULOS IMPRESSOS SOB DEMANDA DA EDITORA CLIRE E OS PURITANOS

• A Ceia do Senhor (Thomas Watson)

• Adoração Reformada: A Adoração que é de Acordo com as Escrituras (Terry Johnson)

• A Feminilidade Bíblica e a Esposa de Lutero (Valdecélia Martins)

• A Igreja de Cristo (James Bannerman)

• A Igreja no Velho Testamento (Paulo Brasil)

• A Palavra Final (O. Palmer Robertson)

• A Vida do Profeta Elias (A. W. Pink)

• A Visão Federal e os Padrões de Westminster (Alan Rennê)

• As Bases Bíblicas para o Batismo Infantil (Dwight Hervey Small)

• As Obras de João Calvino — Volume 1 (João Calvino)

• As Três Formas de Unidade das Igrejas Reformadas

• Calvino e Seus Inimigos: Memórias da Vida, Caráter e Princípios do Reformador (Thomas Smyth)

• Catecismo Maior de Westminster: Origem e Composição (Chad B. Van Dixhoorn)

• Crente Também Tem Depressão (David Murray)

• Diretório de Culto de Westminster (Teólogos de Westminster)

• Gênesis (Série Comentários Bíblicos Livro 1)

• Gênesis (Série Comentários Bíblicos Livro 2)

• João Calvino era Assim: A Vibrante História de um dos Grandes Líderes da Reforma (Thea B. Van Halsema)

• No Esplendor da Santidade (Jon Payne)

• O Berçário do Espírito Santo: Acolhendo as Crianças no Culto (Daniel Hyde)

• O Cristo dos Profetas (O. Palmer Robertson)

• O Espírito Santo (John Owen)

• O Espírito Santo: Esboço de Teologia Cristã (Sinclair B. Ferguson)

• O Herege Glorioso e Três Homens Chegaram a Heidelberg (Thea Van Halsema)

• O Que é a Fé Reformada (John De Witt, Terry Johnson e F. Solano Portela)

• O Pacto da Graça: Um Estudo Bíblico-Teológico (John Murray)

• Os Puritanos e a Lei Moral (Alan Rennê)

• Perspectivas Sobre o Pentecostes: Estudos sobre o Ensino do Novo Testamento Acerca dos Dons (Richard Gaffin)

• Por Que Devemos Cantar os Salmos (Joel Beeke, Terry L. Johnson e Daniel Hyde)

• Que é um Culto Reformado (Daniel Hyde)